

EUROPA HORA CERO: MEDITACIÓN EUROPEA DE ORTEGA

José Luis Villacañas Berlanga
Universidad de Murcia

Resumen

El objeto del presente artículo es repensar la “Meditación sobre Europa” realizada por Ortega tras la II Guerra Mundial, en su contexto histórico y filosófico. El autor examina: 1) la defensa orteguiana de la “forma nación”, entendida como un proceso cultural y político -una respuesta vital- dirigida por élites; 2) su crítica al nacionalismo -una desviación de la idea correcta de nación- calificado como narcisismo de las masas; y 3) su argumentación sobre la base de la nacionalidad europea histórica común y con el horizonte de la construcción de una futura nación europea.

Palabras clave: Ortega, nación, nacionalismo, europeísmo.

Abstract

The aim of this article is to rethink the “Meditation on Europe” made by Ortega after the Second World War, in its historical and philosophical context. The author examines: 1) Ortega’s defence of the “Form Nation”, understood as a cultural and political process -a vital response- lead by elites; 2) his criticism to nationalism -a deviation from the correct idea of nation- qualified as mass narcissism; and 3) his line of argument from the basis of the common historical European nationality having in mind the goal of the construction of a future European Nation.

Keywords: Ortega, nation, nationalism, Europeism.

En la hora difícil de la Europa de post-guerra, en la hora cero, las mejores inteligencias europeas pensaron cómo se podían evitar los fenómenos de violencia que obstinadamente perseguían a los Estados-nación.

Recibido: 09/05/06. Aceptado: 18/07/06.

Como ellos, Ortega ofreció también su diagnóstico sobre las realidades del presente. A ello dedico mi primer punto. Luego pasaré a explicar cómo pensaba Ortega que se habían formado las naciones y por qué se podía esperar una nación europea. Este es mi segundo punto. Para ofrecer a Europa la forma nación, Ortega tuvo necesidad de defender el prestigio de este concepto frente al nacionalismo. Los males de Europa no venían de la nación, sino de una degeneración de ella, marcada por el nacionalismo, que llevaba con necesidad a la época de la rebelión de las masas. Es lo que hizo en una polémica con Toynbee, que expongo en el punto cuarto.

1.- *Diagnósticos y realidades*. Cuando en 1971 Harold C. Raley publicaba en versión original su *José Ortega y Gasset, the philosopher of European Unity*, todavía podía hablar, casi en los mismos términos de Ortega, de la “actual disociación de Europa”.¹ En cierto modo, la palabra más firme de ese libro, y también la más firme de Ortega, consistía en insistir de forma machacona en que había llegado el momento de “inventar en todos los órdenes”.² Situado en el umbral entre dos épocas, el final de la moderna, y el inicio de la nueva, Ortega se proponía invitarnos a un brindis. La civilización occidental había muerto y la nueva debía vivir. Ortega, sin embargo, acababa ese brindis con un detalle siniestro, pero revelador, que hubiera hecho las delicias del antiguo secretario de defensa Donald Rumsfeld: “Que la antigua civilización se suceda a sí misma”.³ Hay entre estas dos ofertas, innovar y sucederse a sí mismo, una tensión que casi genera un destino. Por una parte se reclama la necesidad de inventar. Por otra el filósofo se ata a lo viejo, no se sabe bien por qué inclinación, y reclama que la civilización occidental antigua se suceda a sí misma. ¿Qué tipo de invento sería ese?

Esta sencilla pregunta denuncia con precisión la forma del pensamiento de Ortega, que a veces da la impresión de que no ha pensado bastante. Como es natural, este tipo de defectos no puede ser mejorado por sus críticos, que igualmente firmes en el instinto de repetición, logran con creces que Ortega se suceda a sí mismo en sus comentarios. Mas en realidad, cuando uno no ha pensado bastante es que no tiene bastante que pensar. Presiento que tenemos aquí algo más que una inconsecuencia. Se nos revela con ello que el pensamiento tiene poca capacidad de pensar lo

¹ Cito por la edición en *Revista de Occidente*, de 1977, p. 153.

² OC, IX, 663.

³ IX, 660-661.

nuevo. En realidad, cuando reparamos en este hecho, nos damos cuenta de que estamos ante un defecto estructural de este oficio. Desgraciadamente, pensar consiste en intentar reducir lo nuevo a lo viejo, lo desconocido a lo familiar, lo futuro a lo pasado. No es una especial torpeza de Ortega. Es el reflejo de la repetición como estructura misma del pensamiento, finalmente una forma más o menos disciplinada de mimesis.

Post festum, entonces, se piensa mejor. ¿A qué negarlo? Por eso he puesto cuidado en precisar la fecha en que se escribe el libro dedicado al tópico, allá por los años 1971, cuando empezaba a formarse el Mercado Común. Fuese cual fuese la realidad de Europa en aquel lejano año, para Harold C. Raley era básicamente la misma que había conocido Ortega, allá por el tiempo de su muerte, hacia 1955, hace ahora medio siglo. Europa en su hora cero. Su aproximación al tópico no tenía que contrastarse con la realidad y podía, por tanto, basarse sobre un mero análisis de los textos. Esta operación intelectual ya no nos está permitida. Europa no sólo dispone de una realidad, sino que tiene una historia lo suficientemente amplia como para ofrecer interpretaciones diferentes. En todo caso, los argumentos de Ortega ya pueden pasar por pensamientos puros, diagnósticos de tanteo, propios de una época crepuscular que busca a tientas una salida. Son otras tantas previsiones propias de quien se siente un naufrago y que todavía se da de bruces con las duras realidades inventadas.⁴

¿Tiene algún interés este ejercicio? Quizá sí. El último Ortega tiene una ventaja como pensador. Él siempre habla desde *La rebelión de las masas*. Ese libro era su orgullo más perenne. En su opinión, al escribirlo había cumplido de forma ejemplar con el papel del intelectual: iluminar “lo que va pasando”.⁵ Cuando se expresaba con toda la altisonancia de que era capaz, Ortega llegaba a sugerir que en ese libro había sido profético y que los males de la época procedían de que el enemigo del profeta, el político, no había querido escuchar.⁶ Brotó aquel libro, hay que recordarlo,

⁴ La metáfora de Blumenberg fue usada de forma ingente por Ortega. Sin embargo, su optimismo no tiene nada que ver con el componente lucreciano de Blumenberg. Ortega mantiene la previsión de que la filosofía permite que el naufrago se convierta en nadador. Esto tiene que ver con la posibilidad de que la filosofía produzca el precipitado de una nueva fe. Esta posibilidad está más allá de la verdadera capacidad de la filosofía para Blumenberg. Su vitalismo es así ingenuo, como su tesis de que las catástrofes renuevan la vida. Cf. IX, p. 252ss.

⁵ IX, 248.

⁶ Aquí citó por extenso el Epílogo para Ingleses. Cf. IX, 267.

de las crisis de las democracias europeas de entreguerras. Fue una cierta incongruencia que Ortega, que había visto la debilidad de las democracias de masas, apostara por la II República española sin las reservas que eran obligadas desde su planteamiento. El caso es que aquel escrito, como los prólogos y los epílogos que se le fueron añadiendo, surge de la sospecha acerca del proceso histórico por el que una pequeña burguesía amplia y dominante exigía cada vez más energías y recursos sociales a través de un Estado gigantesco, intervencionista, totalizador. Para él, como para otros muchos pensadores liberales, lo que había ocurrido en Alemania con Hitler y lo que estaba ocurriendo en la Rusia de Stalin, eran uno y el mismo fenómeno. En ambos sitios, las masas reclamaban protección para sus exigencias de confort y felicidad. No era un azar que Ortega citara en este contexto de *La Rebelión de las masas* a Walter Rathenau. Nazismo y Stalinismo eran dos manifestaciones de la “invasión vertical de los bárbaros.”⁷ La Segunda guerra mundial, en este sentido, no era sino el resultado inevitable de canalizar las aspiraciones de las masas a través de la forma antigua de la Nación. Tras la guerra, Ortega era de los que mantenía muy nítido el paisaje mental de la crisis de principios de siglo XX. En este sentido, vemos en él, intacta, la conciencia de la necesidad de dar un paso más allá y superar la dinámica de la idea de nación. Cuando todo nos lleva a pensar que Europa va a hacer un alto en el camino, quizá revisar el pensamiento de los que, cercanas las catástrofes europeas, vieron necesaria la unidad europea, sea una necesidad. Pero más aún, quizás debamos refrescar ese momento en que Europa era un objeto imaginario a inventar, en el que el pensamiento, a pesar de todas sus auto-imitaciones, se podía expresar con la libertad de quien contempla el futuro. Desde este punto de vista, Ortega nos ofrece puntos de vista aparentemente duales. Aunque no creo que sean contradictorios, sí parecen, sin embargo, albergar tensiones que, a la luz de los hechos actuales, no sé si llamar productivas o paralizadoras.

2.- *Lo viejo y lo nuevo en Ortega*. Repetición e invención: esa era la dualidad básica de la que Ortega no iba a salir. En efecto, cuando ofreció una salida hacia Europa, no hizo sino repetir el viejo esquema de la nación, que ahora debía aplicarse a esta realidad unitaria. Esta oferta implicaba considerar que la forma nación había sido exitosa en el pasado, pero sugería que Europa podía ser una super-nación. El elemento mediador entre estas dos tesis venía a decir lo siguiente: la nación es una

⁷ IV, 174.

forma social que requiere una materia social previa. Esa materia es la nacionalidad. Bajo ciertas condiciones, dirigida por una elite apropiada, movilizada hacia una meta adecuada, la nacionalidad adopta una forma dinámica, activa, teleológica, que lleva a la nación propiamente dicha. La viabilidad de las tesis de Ortega reposa entonces en una idea: Europa ofrece suficiente materialidad para llegar a tener la forma nación.

Esto es así porque Europa no anclaba sólo en el futuro, sino en el pasado.⁸ No sólo era un proyecto, sino un principio histórico explicativo. Las nacionalidades materiales que elaboran las elites políticas de las naciones modernas (idioma, derecho, religión, cultura) no son sino una refracción de realidades unitarias europeas. Las diversas nacionalidades europeas no son sino refracciones de una nacionalidad común. Las naciones particulares y sus elites insistieron en esas refracciones de la realidad unitaria. Europa podía llegar a ser una super-nación si una elite apropiada insistía no en las refracciones materiales particulares de las nacionalidades, sino en el propio fondo unitario material de Europea.

Esta tesis, que nos recuerda en parte al Fichte de *Estado Comercial Cerrado*, y que ya se había expuesto con nitidez en el *Prólogo para Franceses*, fue la que expuso Ortega en Berlín en 1949, cuando, según confesó, llegó a Alemania con la voluntad de aprender. Europa, decía su tesis básica, siempre había sido una sociedad con elementos materiales homogéneos, usos, costumbres, opinión pública, derecho y poder. Sin embargo, cada “nuevo principio uniforme fertilizaba la diversificación”.⁹ Así que Europa se fue organizando según una ley en la que dos realidades sociales tenían el mismo peso resultante: una más densa pero menos extensa, y otro menos compacta pero más extendida. Esta ley podía expresarse como un péndulo.¹⁰ Los usos sociales podían ir desde un extremo europeo a un extremo nacional, pero en el fondo trazaban la misma trayectoria. De esta ley y de su expresión se derivaba dos tesis decisivas: primero, la nación era un *pluriversum*. “Una nación no puede ser nunca una sola”, dice Ortega. Segunda: sólo en Europa la forma nación tiene sentido.

Los ejemplos que ha puesto Ortega de este movimiento histórico son oportunos y convincentes. El primero: El humanismo es un movimiento europeo, pero organiza las elites culturales de cada país con sus particularidades. Otro: El derecho romano también es originariamente el

⁸ IX, 258.

⁹ IX, 257.

¹⁰ IX, 260.

mismo en toda Europa, derecho canónico y derecho de las escuelas, pero es muy diferente en su evolución inglesa, italiana o alemana. El latín es aquella lengua de la que proceden en mayor o menor medida las lenguas europeas, pero en cada uno se refracta en una literatura diferente. Lo mismo se podría decir con el arte gótico, con el canto firme y con el cristianismo.

Sin embargo la ley del péndulo, en su camino hacia la particularidad y la intensidad cultural, conformó diferentes nacionalidades. Su paso a naciones y la evolución histórica de las mismas nos interesa porque Ortega tiende a considerarlo normativo. Siguiendo este espíritu, la sociedad nacional ha tenido, a decir de Ortega, tres momentos: el fundador, el revolucionario y el de las masas.¹¹ El más decisivo es el fundador y a él le dedica Ortega una oportuna atención. De hecho, no estoy seguro de que sea adecuada la metáfora de la fundación, más adecuada a la polis. La tesis es que la nación es una realidad previa a toda constitución consciente de un nosotros. Desde la tipología antigua, la nación es una comunidad y se aproxima a las realidades naturales. “No la hacemos, ella nos hace, nos constituye, nos da nuestra radical sustancia”, confiesa Ortega.¹²

Sin embargo, por mucho que la nación no tenga fundación respecto a los individuos, sí tiene lo que Ortega llama un “proceso formativo”.¹³

¹¹ La procedencia de la tesis es, como siempre que se organizan estadios en tríadas, de Augusto Comte. La estructura de la misma se podía describir como una ingente confusión entre esferas de acción y poderes. Mientras que la fundación se debió a una apropiada organización de elites, allá en el siglo XVII, la época de la revolución fue el intento de los filósofos de mandar, mientras la época de las masas fue el intento de los políticos de filosofar mediante las ideologías. Ortega nunca fue consciente de hasta qué punto la tesis de Comte era neocatólica. En efecto, procedía del gran mentor de Comte, Joseph de Maistre y se organizaba sobre la doble sociedad perfecta del poder espiritual y el poder temporal que había caracterizado el mundo clásico del catolicismo. IX, 268.

¹² IX, 272.

¹³ IX, 273. No podemos ignorar que el pensamiento de Ortega llega casi hasta la contradicción, en la medida en que por una parte considera las naciones como realidades históricas, que en cierto modo han surgido y han sido hechas, pero por otro tiende todavía a pensarlas como comunidades de pertenencia, que sugiere una cierta naturaleza social previa a toda constitución. Creo que el fondo profundo del pensamiento de Ortega reside en el asunto de la nacionalidad, una especie de nación en sí, que requiere de la elite formadora, capaz de formar una nación para sí. El aristotelismo —más profundo que el hegelianismo— es la clave de este asunto. Lo que constituye una dimensión comunitaria anónima y carente de control por parte de los sujetos es la nación en sí, las dimensiones de la nacionalidad. El proceso formativo es consciente. Lo que sucede es que, al elaborar verdaderos componentes comunitarios de la nacionalidad, la nación

Antes existe una nacionalidad o *paranación*. Luego existe la nación plena. Aquella es una unidad de lengua, de religión, de etnos, de usos, una fuerza que los seres humanos tienen a su espalda. Para que este elemento de la tradición y del pasado que es la nacionalidad pase a ser nación se requiere una empresa de futuro. Para ello es preciso identificar en un presente un problema que aquella realidad inercial plantea y una solución que no cabe en sus esquemas. El proyecto y la empresa es el esfuerzo decidido a realizar la solución al problema nuevo. El aristotelismo político de las categorías de Ortega es notorio. Una materia, inercial, receptiva y tradicional es fecundada por un “ser ágil”, emprendedor, capaz de resolver problemas. De nuevo aquí Ortega se refirió a Fichte.¹⁴

En ese problema y en esa solución, fruto de esa fecundación, no sólo brota la nación, sino que con ella surge “un modo integral de ser hombre”. Ya podemos ver aquí que la nación no es ante todo una categoría política. La nación para Ortega debe estar en condiciones de sobre-determinar todas las esferas de acción social modernas. Hay un modo francés o español de vivir la religión, la poesía, la economía, el arte, la política, el amor, la familia. De ahí que podemos definir la nación como una potencia carismática, unitaria, que vertebró a ojos de Ortega al hombre completo. Por ello, de manera consecuente, Ortega insiste en que la nación implica un ideal de vida. Como sabemos, el ideal aquí tiene una misión totalizante, omni-abarcadora. Por eso dice Ortega que “en la nación vive con entusiasmo el modo integral de ser hombre”.¹⁵ Al cumplir con este modelo de ser hombre, que en el fondo integra la realidad de una nación, los nacionales son lo mejor que pueden ser. En la medida en que las naciones son varias, acreditan su carisma mediante la emulación, la competencia y el esfuerzo. En todo caso, en este momento de su formación, son realidades también sistemáticas y auto-referenciales. Componen tradiciones y viven desde sí mismas, con los ojos puestos en las demás, en una competencia vital continua. Vemos así que el problema de la nación es complementario del problema de la razón vital.

Podemos complicar este esquema con un problema muy querido a Ortega. En efecto, para dinamizar una nacionalidad en la empresa de formar la nación, aquellos elementos materiales del pasado tienen que llegar a

tiene la característica de presentarse toda ella, en sus aspectos conscientes también, como una realidad comunitaria.

¹⁴ IX, 278.

¹⁵ IX, 283.

manos de hombres ejemplares, los primeros que encarnan un modo integral de vida. Pero para que existan hombres ejemplares tiene que haber un modelo previo. Así que la nación sólo se despliega de verdad cuando alguien en una nacionalidad se plantea revivir los modelos de aquella unidad más amplia de la que la nacionalidad es una refracción. La nación se forma cuando una elite en el seno de una nacionalidad está dispuesta a vivir de manera ejemplar los modelos civilizatorios previos, que en el caso europeo, sólo pueden ser los viejos usos unitarios romanos.¹⁶ Aquí una vez más el punto decisivo nos lleva a las elites. El modelo previo, encarnado por ciertas aristocracias romanas, es imitado por la mejor parte de cada nacionalidad. Esa imitación exigente del pasado o tradición material, emprendida sobre una nueva base social por parte de grupos minoritarios, genera una elite nacional consciente, capaz de ir dando sus respuestas a todas las dimensiones de la vida humana. Lo decisivo es que las elites sólo se forman por “el imperativo de la ejemplaridad”. Ellas identifican ciertos grupos del pasado como modelos normativos y emprenden la tarea de imitarlos como ejemplares. Así que la mimesis de elites es constitutiva de la nación y le presta a esta su estructura más básica: es tradición y empresa a la vez.¹⁷ Repetición e invención, como vemos, siguen siendo la clave.

Podemos extraer algunos corolarios de esta tesis. Primero: Ortega está elevando a categoría la evolución específica de Europa. La consecuencia, que él asume con claridad como ya dijimos, es que sólo hay naciones en Europa.¹⁸ Desde este punto de vista, la dialéctica entre Europa y sus naciones resulta semejante a esta otra: la de Roma con naciones. En otras ocasiones, Ortega se refiere a esta dialéctica como aquella que se da entre Roma y Germania. Este par es constante en Ortega, desde *Meditaciones del Quijote*. La dialéctica que produce parece esencial. Sólo podemos hablar de naciones en Europa y por Europa. Sólo podemos hablar de Europa desde las naciones. Otra consecuencia, más parcial, es que sólo en Europa se ha dado esta forma imitativa de las elites sobre diferentes bases sociológicas. Como tal, la tesis puede ser más discutible, pero en

¹⁶ IX, 284-5.

¹⁷ Cito sobre todo el pasaje de IX, 285: “De aquí que el contenido material de la tradición de cada pueblo, informado por el imperativo de ejemplaridad y ciertos cuadros normativos romanos de que estaba impregnado el solar donde vivían, diese como fruto un tipo de sociedad cuya idea incluía, a la vez, ser tradición y ser empresa. Esto es la nación.”

¹⁸ IX, 286.

todo caso, es también una consecuencia de Ortega. Los estudios de Max Weber acerca de la sucesión de elites en el mundo del budismo, del confucionismo o del judaísmo, parecen tener en cuenta otras constelaciones históricas, reveladoras de estos problemas. La imitación de los modelos romanos por parte de los padres fundadores, haría de Estados Unidos una nación europea, consecuencia que Ortega rechaza y que en su modelo debería aceptar. Por último, Ortega trabaja el concepto carismático de Nación. El síntoma de esa comprensión carismática es que, para él, “la Nación se ha sentido a sí misma como un todo”.¹⁹ La forma de hablar nos sugiere que la nación es un ente subjetivo auto-consciente, cuando sería más oportuno hablar de las elites nacionales como grupos altamente conscientes de su tarea de ofrecer una peculiar interpretación de todos los elementos valiosos de la vida.

3.- *Entre Toynbee y Fichte: obstáculos y respuestas.* Cuando reflexionamos sobre el movimiento del pensar que viene impulsando Ortega, nos damos cuenta de que todo su esquema tiene que ver con una finalidad: Toynbee está equivocado. Las naciones no son las viejas tribus trasvasadas al odre democrático. La nación no está constituida por el principio democrático, sino por el principio aristocrático. El tiempo formador de las naciones no es el de la Revolución francesa, como cree el inglés, sino el tiempo de la modernidad. Nación no es esencialmente una empresa política, sino un asunto de elites culturales capaces de enfrentarse de forma creadora al problema de la vida y de ir creando una “intimidad”. Esta categoría no pertenece a la obra que analizamos aunque su sentido es cercano al que antes expusimos de auto-referencialidad. Las naciones son intimidades. Ortega quiere decir que sólo se entienden desde dentro, desde sí mismas.²⁰ Como sabemos, hacia 1948, Ortega emprendía las

¹⁹ IX, 287

²⁰ “Una intimidad y un arcano al cual no puede llegar fácilmente nadie que la contemple desde fuera”. IX, 22. De hecho, como la *Meditación de Europa*, Ortega partía del Epílogo para ingleses de la *Rebelión de las masas*. De la misma manera Ortega abundaba en los tonos proféticos. De la misma manera, su inclinación a pensar la vida personal y la vida colectiva como estructuralmente idénticas. IX, 26-7. Allí, el problema era el de comprender la sociedad en la cual se integran las naciones. Ortega la llamó “sociedad occidental”, un régimen de convivencia bajo el régimen de unos mismos principios. La diferencia es que Ortega se entregó a una descripción pormenorizada de la evolución de Europa bajo Carlomagno, el desplazamiento hacia el norte consecuencia de la fractura del Mediterráneo y la síntesis de romanidad y mundo germánico que siguió a Carlomagno. De ahí surgió la franja de tierra en la que se formó Francia y Alemania. IX, 70. “El cuerpo histórico de nuestra civilización tiene una anatomía bilobulada. Consiste su torso

lecciones del *Instituto de Humanidades* justo con una exposición crítica de la obra de Toynbee, *A Study of History*. Caracterizar la vida de la nación como intimidad es uno de los aportes de la primera lección del primer curso, y así podemos ver que la *Meditación de Europa* surge de forma directa de la tarea de Ortega en el *Instituto de Humanidades*, que podemos caracterizar como una defensa de la sociedad occidental, o de la forma en que por entonces se usaba “la civilización occidental”²¹ frente a la islámica, hindú, china y cristiano-ortodoxa.²²

En realidad, a las lecciones del *Instituto de Humanidades* debemos ir si queremos saber qué se jugaba en la crítica a Toynbee de la *Meditación de Europa*.²³ De hecho, el problema era el mismo: qué pensar del nuevo orden político mundial que se vislumbraba tras la Segunda gran guerra. Entonces las opciones parecían las Naciones Unidas, el Estado Mundial, o la Unión europea.²⁴ Fuera cual fuera la solución, debía asumirse el carácter constructivo de las naciones europeas. América debía quedar excluida de ese juego.²⁵ Por eso, Ortega no aceptaba del inglés, ante todo, lo que él llamó “su odio personalísimo a la idea de nación”. Tal odio procedía de su vinculación de la nación al democratismo de la revolución Francesa, una fase de la nación que a Ortega le parecía ya degenerada. Aquí Toynbee no hacía sino seguir los reflejos conservadores de Burke. Aquella asociación le parecía a Ortega errada. Lo que había

en dos lóbulos principales: Francia y Alemania”. IX, 70. Por lo demás, se daban allí las mismas quejas sobre la traición de los intelectuales. IX, 73. También, de la misma manera, Ortega reconocía que el Imperio romano era el momento más decisivo como *arcanum* de la formación de Europa y reconocía que “el imperio romano no ha desaparecido nunca del mundo occidental”, IX, 79. De hecho, esa era la materialidad que debían intentar imitar las elites. Pues en él hallamos la idea del Estado Universal.

²¹ Que este fue la aspiración del Instituto se ve en la p. 74, cuando Ortega, explicando que ha sabido callar y no existir, confiesa que ahora “creo llegado el momento de cancelar esa conducta taciturna y comenzar nueva labor, iniciándola desde dentro de España, aunque no se refiere solo ni siquiera principalmente a España, sino a todo el Occidente y aun al mundo todo”. El Instituto de Humanidades hablaba a todo Occidente y con ello Ortega volvía a cumplir con su deber de iluminar el futuro, la tarea propia del intelectual.

²² IX, 41. IX, 56,

²³ Allí confesó también Ortega la sistemática dependencia de su teoría de la nación de la Teoría general de la vida humana en tanto teoría de la vida personal. IX, 75.

²⁴ IX, 79.

²⁵ “Toda la América actual, a mi juicio, representa un fenómeno histórico aparte, en lo esencial, por completo de nuestra civilización y que reclama ser tratado por sí”. IX, 114. Esto es: cuando Ortega defiende la civilización occidental sólo piensa en Europa y no en América.

emergido en la Revolución francesa era algo diferente, el nacionalismo. Contra él podían unir sus fuerzas todos los hombres sensatos, Toynbee, Ortega y los demás. Pero el nacionalismo era una desviación inaceptable de la correcta idea de nación. La confusión entre ambos era un error incomprensible en un hombre de ciencia como Toynbee.²⁶ El nacionalismo era el “problema más grave que está planteado en el mundo”, penetraba más acá y más allá del telón de acero y determinaba el rumbo del inmediato futuro. Con la grandiosidad característica de los últimos años, Ortega afirmó que contrarrestar el nacionalismo, el “más grave vicio de la edad contemporánea” era el objetivo de todo su curso.²⁷ De hecho, en otra ocasión dijo que el “problema más hondo, más grave, y más sustancial para un hombre de la actualidad”, era el de “la ilegitimidad como forma de la vida toda”.²⁸ Como dos cuestiones no pueden ser las más graves, debemos preguntarnos si la ilegitimidad es la característica

²⁶ IX, 50.

²⁷ Al margen, el curso ofrecía una teoría del imperium como magistratura del general victorioso que, aunque cargada de elementos venenosos, podía ser bien vista por las autoridades dimanantes del general victorioso, Francisco Franco. cf. p. 90ss. Si el emperador llegó a ser el general soberano, capaz de mandar como última instancia, esto se debió esencialmente a una carencia general de legitimidad. Frente a esta ilegitimidad, el general se había elevado a gobernante supremo. Era demasiado evidente la referencia al presente y por eso Ortega, con su sentido sibilino de las cosas, se apresuró a decir: “Sería intolerable, señores, que cuando yo me esfuerzo [...] en exponer algunas hondas verdades, algunos se entretuviesen en interpretar pueril y aldeanamente mis palabras como si estas disfrazasen alusiones, que serían ridículas, a la vida pública española. NO sólo no lo son, sino que pueden serlo”. El comentario de Ortega confirmaba que en efecto se trataba de una alusión a España, sólo que a algo más allá de España. Al decir que “Porque a eso que llamo desazonador, pavoroso ámbito de la ilegitimidad constitutiva no puede en ningún caso llegar un pueblo solo”. Desde luego, no un pueblo solo. “Afecta a todas las que conviven en una civilización”, dijo. Pero también afecta a España. De hecho, la tesis dice que la ilegitimidad española, que permitió la emergencia de un general imperator, era una ilegitimidad general europea, que en España se solventó de la manera apropiada, romana, europea. Tampoco era una alusión disfrazada la que en la p. 105 propuso al reconocer que su España Invertebrada “creo —casi con seguridad— tuvo una influencia grande más tarde en un grupo de la juventud española que ha ejercido una intervención muy enérgica en la existencia española”. Como tampoco debe entenderse como una alusión al presente, este pasaje que en 1947 decía mucho: “Comprenderán que frente a esta patética, venerable, tradicional, inmemorial y mística institución de la realeza, aquella actuación circunstancial, espontánea, aventurera y fugaz del imperator tiene que desaparecer”. IX, 108. Quizás podía sospecharse que era una alusión a la apuesta a favor de la monarquía de don Juan, frente a una consolidación de Franco.

²⁸ Así preparó Ortega la sexta lección del *Instituto de Humanidades*. IX, 99, 103.

central de la forma de vida que produce el nacionalismo. En este caso, la pérdida de legitimidad de la vida consistiría en la transformación de la nación en nacionalismo. Hablemos desde la identificación de síntomas y argumentaremos de forma más concreta. Puesto que la manifestación sintomática de la ilegitimidad es la guerra civil,²⁹ debemos investigar la conexión entre guerra civil y nacionalismo, como contrapuesta a la conexión entre nación y paz. En un fragmento que Ortega eliminó de su lección del *Instituto de Humanidades*, en el que analizaba ese odio personalísimo de Toynbee, recordó que el separatismo era el fenómeno opuesto al espíritu de nacionalidad.³⁰ El universo de Ortega se hace así claro.

Aquellas primeras lecciones del *Instituto de Humanidades* no mantienen siempre el tono de gran estilo que el filósofo deseaba. Obra muy desigual, a veces pesada, no logra interesarnos en su prolijo análisis de la enciclopedia de Toynbee. Sin embargo, hay tres líneas argumentales que tienen interés. Una, identifica la modernidad a través de una estructura formal que se inicia con el aumento de posibilidades enriquecedoras de vida. A este aumento le sigue la ruptura de la vida tradicional, la pérdida de consenso entre las poblaciones, la destrucción de la fe común, la pérdida de centralidad de la religión, la necesidad de elegir, la inequívoca urgencia de encontrar razones.³¹ La consecuencia apresurada que extrae Ortega reside en la inequívoca paridad entre modernidad y carencia de legitimidad³² y la débil aspiración de crearla mediante la razón.³³ Sin embargo, Ortega

²⁹ Ortega misma no argumenta de forma clara, pero por ejemplo al hablar de Roma, que es la base de todo su argumento, dice: "Salustio vivía en tiempo ya de la ilegitimidad, en plenas guerras civiles de Roma". IX, 108.

³⁰ IX, 233.

³¹ Cf. p. 118, donde analiza el concepto de legitimidad "cuando el ejercicio del poder está fundado en la creencia compacta que abriga todo pueblo de que, en efecto, es quien tiene derecho a ejercerlo." Legitimidad así supondría un consenso, una creencia común cuya forma arquetípica es religiosa. Si esa creencia total común se resquebraja, la legitimidad desaparece. Como es natural, de esto se sigue que la realeza, fundada en la religión, es la única forma de legitimidad auténtica. Sólo el rey lo es por la gracia de Dios y sólo el rey tiene poderes mágicos, tantos amenazadores como protectores, con los que imita a la divinidad. Cf. p. 125. "Esta legitimidad primeriza es la única pura, compacta, saturada y ejemplar", p. 126.

³² "A todo pueblo le llega un momento en el cual descubre la modernidad invasora de su vida frente a la tradicionalidad legítima de la antigua. Toda modernidad es ya comienzo de ilegitimidad y de inconsagración". IX, 130. "Modernidad sea por sí germinante ilegitimidad". "Enriquecimiento significa modernidad y que modernidad es germinante ilegitimidad, vida sin firmes sacramentos".

³³ "Al enriquecerse su vida no tiene más remedio que elegir por su criterio propio individual cuál de esas posibilidades va a adoptar y hacer suya". IX, 136. Por eso la razón

está mucho más interesado en el momento de la ilegitimidad por el que tiene que pasar toda destrucción de una sociedad tradicional, con sus pautas de obediencia casi religiosa al poder constituido. Este argumento, que Ortega despliega con tediosas reflexiones sobre el paso de la antigua Roma republicana al imperio, sirve también para caracterizar el final del siglo XIX como época caracterizada por un sistema ilegítimo de vida, caracterizado por el nacionalismo como deformación de la nación.

Para entender el movimiento general del pensamiento de Ortega, debemos referirnos a otro argumento muy querido: las épocas de ensimismamiento y de apertura. Desde luego, se trata de realidades graduales. El enriquecimiento tiene que ver con la época de apertura y la construcción de esa intimidad que permite a los grupos humanos dotarse de alma tiene que ver con el ensimismamiento.³⁴ El primero trae problemas y el segundo trae la solución nacional. Como sabemos, estas categorías ya eran muy usadas por Ortega, quien las había elaborado por los años de la guerra civil. Además, Ortega las había usado para referirse a la misma Roma tras las guerras púnicas, como el momento de máxima apertura, y a la España del siglo XVII, como el ejemplo de máximo cierre, de hermetismo, presentado por Ortega como una *tibetización*.³⁵ Una fue sensible a las formas superabundantes del vivir humano. La otra cerró los ojos a toda presencia que se anunciase más allá de la corte madrileña. Estas categorías son decisivas para entender el problema en el que estamos: el de la nación y el nacionalismo.

Asociemos los dos argumentos: sólo las épocas de apertura son de modernidad, de riqueza, de ilegitimidad, de problemas, de la presencia de la razón. Ahora vayamos al tercer argumento. Este está tomado de Toynbee y tiene que ver con la caracterización de las diferentes épocas a partir de la estructura de reto-respuesta.³⁶ Ortega, lejos de hacer de esta condición dramática la clave de la vida histórica, la eleva a condición antropológica

es “constitutivamente titubeo”, “menos firme que la fe”, obligada a elegir, a decidirse con “esos motivos son lo que solemos llamar razones”. IX, 136-7.

³⁴ Se trata de los estado de abierto y de absorto, con intensidades y saturaciones diferentes. El primero está abierto a otros modos de ser del hombre mientras que otro está sumergido en su propio modo de ser. IX, 131.

³⁵ IX, 132-133.

³⁶ Es el tema del challenge/response: “aceptaron este reto, obstáculo o dificultad y respondieron con vivacidad creadora”. IX, 183. Desde luego, Ortega interpreta esta estructura de Toynbee desde el punto de vista de Fichte, que había hecho de este par obstáculo/esfuerzo el constitutivo de la dialéctica del yo, que de esta forma se construye como subjetividad. Así que “la viscera de la historia es un drama”.

básica. No describe sólo la estructura de la evolución histórica, sino la forma misma de la vida.³⁷ Desgraciadamente, no podemos entrar en la Antropología de Ortega, tema central de su ocupación final. Nos quedaremos en esto: si aplicamos la estructura de reto/respuesta a una época moderna de sobreabundancia, entonces tenemos la estructura misma de la razón, que ya no puede basarse en la noción de legitimidad, sino en otra, verdadera clave de todo el asunto, que es la de eficacia. “Con toda modernidad empieza siempre—bien patente está ante nosotros— la lucha entre lo eficaz y lo legítimo”.³⁸

4.- *Proceso Formador*. Armados con estos argumentos retomados de las lecciones del *Instituto de Humanidades*, vayamos a la cuestión de base: como ya vimos, desde el siglo XVI se ha experimentado en Europa un movimiento peculiar que surge con el Humanismo como superabundancia y apertura, que ofrece a lo largo de toda Europa un reto: el de imitar la ejemplaridad de las elites romanas y clásicas. Este reto, que rompe con la legitimidad tradicional y religiosa, que destruye el consenso, genera una ilegitimidad moderna, —repárese la similitud formal al problema de Blumenberg— y exige una respuesta racional. Esa respuesta fue un proceso de repliegue, de formación de alma, de ensimismamiento paulatino que produjo las literaturas nacionales y con ella las formas de vida nacionales, cincelandos un alma colectiva y operativa. Este fue el proceso creador de las elites nacionales, que respondieron al reto de enriquecimiento que produjo la apertura al legado complejo del pasado clásico romano.

Este proceso formativo experimenta sin embargo dos fases ulteriores, y aquí comienza la complicación del argumento de Ortega y sus indecisiones. La primera tiene que ver con un fallo en el proceso de eficacia, un fallo en la ordenación cultural del enriquecimiento, un fallo en la propuesta de la razón. Si se produce ese fallo, se vuelve a la situación primitiva de ilegitimidad, de falta de cohesión. Se falla a la hora de crear una nación por el proceso de mantener la apertura de par en par, por la incapacidad de generar un alma, de condensar un ensimismamiento. Entonces “no hay estado de espíritu común en la colectividad”. Sobre esta falta de consen-

³⁷ Tras aplaudir este principio, Ortega insiste en que este par es “permanente y congénito de la vida humana y es inadmisibles suponer que no actuaba ya y actúa en la vida de las sociedades primitivas”. Las reflexiones sobre antropología, el hombre como animal desequilibrado, enfermo, simbólico, fantástico, etcétera, muy importantes, siguen en la p. 189. Así que la idea de Toynbee se toma con “auténtica radicalidad”, como sustancia misma de la vida humana. Cf. IX, 191.

³⁸ IX, 137.

so, nadie tiene derecho a mandar, no puede organizarse el derecho y “la situación de las cosas no tiene salida, no lleva en sí solución orgánica y sería”.³⁹ Entonces hay que resolver el estado de excepción con urgencia, sin apelar ni a la legalidad ni a la legitimidad, en una dictadura. Según este proceso, el Estado, que surgiría de la guerra civil, “empieza por ser ilegítimo y termina por ser ilegítimo”. El Jefe es un cualquiera que sólo se impone por la fuerza de las armas. Según esta tesis, “El Estado no consiste en legitimidad”.⁴⁰ Esta es una condición espiritual que reside en la capacidad de disfrutar de creencias comunes. Cuando no se logra, se tiene que echar mano con urgencia del Estado como medio de pacificación o neutralización, que diría Carl Schmitt. Al no obedecer a creencias colectivas, se tiene que obedecer al que impera coactivamente.

Sin embargo, las elites pueden responder al reto y generar una alma colectiva nacional que no suponga guerra civil ni recurso urgente al Estado. Entonces, la segunda etapa es más ordenada y normal. Entonces se genera a partir de la nación una creencia común o legitimidad nueva, de cuño racional y eficaz, que no rompe con los estratos arcaicos, pero que los reduce a símbolos. Entonces entre la Nación y el Estado surge una relación orgánica. Esto sucede cuando se “fundamenta el derecho a la unidad de soberanía en la razón de que existe una unidad de formas de vida —de usos— simbolizada en unidad de lenguas”.⁴¹ En este sentido evolutivo normal, Ortega dice que “la nación sólo llega a ser Estado en su fase de plena maduración”. Si la nación es una forma social amplia, el Estado es una punta afilada que sólo se alcanza en la cima de la evolución.⁴² En cierto modo el Estado, así entendido, sería la forma de sentirse la nación cerrada sobre sí, independiente y soberana. El argumento de Ortega queda así reconstruido.

Más la nación experimenta un tercer momento evolutivo, el que se inicia con la Revolución francesa y llega a su final con las guerras mundiales. Su forma de expresión es el nacionalismo entendido como ensimismamiento radical, insistencia en ese cierre, creencia en la autosuficiencia radical de la nación, intensificación de ese sentimiento en las masas, democratización de la nación y belicismo en tanto nación en armas.⁴³ Vemos así el efecto del cruce entre nación y democracia y sus consecuencias: el des-

³⁹ IX, 153.

⁴⁰ IX, 155.

⁴¹ IX, 289. Ya estamos, de nuevo, en *Meditación de Europa*.

⁴² IX, 271.

⁴³ IX, 292-3.

plazamiento de las viejas elites dirigentes por el demagogo. El culto a las *res novas*, a la eficacia infinita de la técnica, a la abundancia ilimitada, la aceleración de novedades,⁴⁴ el derecho a disponer de todo, entendido ahora sin reto alguno, cuando además coincide con el ensimismamiento más denso en el propio deseo, implica el momento más lejano de la apertura constitutiva de la modernidad. Este ensimismamiento final, que nos eleva a sujetos exclusivos con derechos supremos, con la capacidad mínima de reconocimiento de la alteridad y sus retos, de apertura a las riquezas del mundo, es el síntoma de que “ha acabado para los pueblos de Occidente la modernidad y estamos ya en otra edad a la cual hoy no voy ni siquiera a bautizar”.⁴⁵

Ortega extrae consecuencias oportunas de este tercer estadio. Ante todo, ese ensimismamiento bárbaro —el llamado narcisismo de las masas— no puede sino llevar las cosas a “un enorme distanciamiento moral” de los pueblos de Occidente.⁴⁶ De forma muy aguda, Ortega insiste en que este fenómeno se complica con la densidad de contactos que producen los nuevos medios de comunicación. Es paradójico: hay más contacto y más próximo justo cuando se presenta un mayor distanciamiento moral.⁴⁷ Como es natural, tal situación inclina a las naciones a su autoafirmación. Ellas siempre tienen razón porque ellas se conocen mejor a sí mismas. Un síntoma más de su condición narcisista que hace que lo vivido sea lo verdadero, que lo deseado sea lo bueno. Sobre esa condición narcisista reposa su condición hermética. Esta situación no puede sino ser conflictiva y produce incompreensión, desconocimiento, frenesí, sobre todo porque, de acuerdo con sus afirmaciones vertidas en *Meditación sobre la técnica*, no hay una mediación adecuada de naturaleza técnica a estas formas de comunicación. No se trata solo de una nueva técnica jurídica de los *mass media*. Ortega reclama “una nueva técnica de trato entre los pueblos” que mejore la elemental de la oferta y demanda del sensacionalismo periodístico. De ahí se deriva una falta total de legitimidad en las relaciones entre las diferentes naciones-Estado modernas. La consecuencia es de nuevo la urgencia autoritaria, la dictadura, todas esas “manifestaciones ineludibles del estado de guerra civil en que casi todos los países se hallan hoy”.⁴⁸ Así Ortega concluye explicando el error Toynbee: su odio a la

⁴⁴ Cf. IX, 174.

⁴⁵ IX, 133.

⁴⁶ IX, p. 307.

⁴⁷ IX, p. 309-10.

⁴⁸ IX, 307.

nación debía expresarse más bien como odio al nacionalismo, esa fase corrupta de la vida nacional, ajena al horizonte de apertura constitutivo de la empresa nacional.

6.- *Meinecke y el realismo europeo*. Aunque hemos llegado al punto último de la *Meditación de Europa*, mi reconstrucción del argumento todavía tiene un elemento al que deseo volver. Pues en el paso entre el siglo XVII y el siglo XIX, con las guerras revolucionarias, se ha producido una pérdida de conocimiento, una pérdida de saber, y por tanto una pérdida de realidad. Una que nos permite regresar al momento inicial de la formación de las naciones con una voluntad iluminadora de realidades que el nacionalismo y su encuentro con las masas han olvidado. Para este regreso iluminador al momento formativo inicial, Ortega recurrió a Meinecke y más concretamente a su libro *Weltbürgentum und Nationalstaat*. En realidad, podía haber recurrido a toda la vieja tradición desde Ranke, a quien cita a menudo, hasta su último discípulo, un historiador alemán que en el momento en que Ortega daba las conferencias de Berlín acababa de publicar un texto básico. Me refiero al catedrático de Marburgo, Ludwig Dehio, autor de *Gleichgewicht und Hegemonie*, una amarga reflexión sobre la historia europea. La tesis puede describirse así: en su proceso formador, las naciones europeas no se vieron como entidades solipsistas, narcisistas y ensimismadas. De forma constituyente, se mantuvieron fieles a la esencia europea de la que procedían. Nunca ignoraron que más allá de la Nación, en cada caso, había más cosas reales.⁴⁹ Entre esas cosas estaba Europa.

Ortega nos ofrece un argumento limitado en *Meditación de Europa*, consecuencia de un uso limitado de interlocutores. Sin embargo, su recepción de Meinecke es adecuada. Aquello que estaba más allá de las naciones europeas en su fase de formación, antes de su encuentro con la democracia, fue la existencia de una opinión pública europea. Como siempre, el argumento de Ortega se nos ofrece altamente condensado, pero debemos iluminar sus propios supuestos. La clave de la historia es esta: en el desplazamiento del hombre de cultura por el demagogo se altera el director mismo de la idea de nación. Durante la fase formativa de las naciones, el político no se veía como el director supremo, sino que estaba condicionado por realidades vitales completas. Esto significa que el lento crecimiento del Estado sobre la realidad de la nación, el único crecimiento orgánico, se dio sobre la base del reconocimiento

⁴⁹ IX, 291.

de la apertura europea. El político de la época clásica de la nación no olvidó nunca el principio de realidad europeo. Esta es la época del *ius publicum europaeum*, que reconoce que la verdadera soberanía reside en el conjunto de Europa. Para estas elites nacionales, Europa significa un derecho de paz y de guerra, una opinión pública, un poder unitario. Estas elites nacionales en su fase clásica siempre supieron que “una cierta forma de Estado europeo ha existido siempre y no hay pueblo que no haya sentido su presión, a veces terrible”.⁵⁰ Como poder, siempre fue más fuerte que el propio poder interior, ese otro poder más difuso, pero no menos real, que fue el “balance of Power”. En efecto, Europa no es una cosa, sino un equilibrio, una función internamente orientada a la paz como mantenimiento del equilibrio.⁵¹ Frente a este poder, el verdadero principio de realidad, que todavía se aprecia en Bismarck, la soberanía absoluta de la nación era una ficción, una fantasía, que se dejó sentir de forma aguda en el romanticismo del Káiser.⁵² Por ese poder europeo, las naciones tenían que abrirse a su raíz europea, lo mismo que los hombres de ciencia, de letras, de arte, de religión.

La emergencia de la figura del político demagogo que no procede de las elites fundadoras de la nación, conscientes de su dimensión europea, implicó una ilegitimidad. Al darse cuenta de la imposibilidad de hacer frente a los retos de emulación y apertura constitutivos de la nación, el demagogo cerró el horizonte y produjo un ensimismamiento forzado, auto-afirmativo, voluntarista, nacionalista. Para justificarlo, puso a circular la idea de la nación como soberanía absoluta. Así extendió la fantasía de omnipotencia que prendió en las masas como fantasía de plenitud de derecho. Este desplazamiento del poder como un elemento más en el horizonte de Europa —como el derecho, la literatura, la ciencia, la religión o el arte— a un elemento propio de la nación, como poder absoluto, desvinculado, es la ideología del nacionalismo, que se hace verosímil por su vinculación con el argumento democrático y que supera su carácter alucinatorio por el carácter compartido de la alucinación. Sin duda, este desplazamiento arrastró otro: la comprensión del soberano como creador del derecho, arruinando la vieja fe de que era la sociedad misma en su vida la que creaba el derecho.⁵³

⁵⁰ IX, 294.

⁵¹ IX, 300.

⁵² IX, 301.

⁵³ Es curioso que Ortega reivindique de nuevo la figura de Savigny, con su tesis de que el derecho no tiene ninguna existencia para sí, sino que es mucho más la vida del ser

Imitar e inventar. Sólo elites que estén en condiciones de entender el principio de realidad que significó Europa, pueden devolver legitimidad a la vida nacional. Sólo ellas abandonarán el nacionalismo, regresarán a una sana nación, aceptaron los retos evolutivos que implica la apertura de horizontes europeos y desplazarán a los demagogos y sus guardias pretorianas de partidos políticos. Sólo ellas estarán en condiciones de activar el fondo común de todas las naciones, su dimensión europea, identificarlo como una verdadera nacionalidad material, y en la apertura del horizonte mundial que genera la nueva realidad técnica y material, producir las elites que puedan hacer de esa nacionalidad europea un nación. Esas elites deberán dar una versión de lo que para ellas es la Humanidad, de lo que significa la condición humana, de lo que quiere decir vida plena. El libro de Meinecke fue invocado por Ortega como autoridad para expresar, en cierto tono exculpatorio, que “lo característico del nacionalismo alemán hasta Bismarck es haber sido a la par cosmopolitismo”.⁵⁴ Ortega citaba con aprobación a Fichte. La aspiración de Germania a convertirse en humanidad es lo propio de todo proceso de construcción nacional. Alemania, como nación tardía, no había hecho sino asentar su proceso de forma muy consciente, señalando así su europeísmo de manera central.

Para ello no basta activar el principio de equilibrio de poderes como empresa que haya de conducir a una federación de Estados. No basta activar el principio de intercambio económico europeo, hasta hacer un sistema productivo europeo. No basta reactivar la noción de opinión pública europea por encima del rasgo alucinatorio del nacionalismo. No hay que olvidar que el horizonte en el que se activa la nacionalidad europea es el horizonte global. De la misma manera que las nacionalidades en el horizonte europeo fueron formando su personalidad, la nacionalidad europea en el horizonte mundial debe formar la suya. La dialéctica de apertura y contracción, de explicatio y complicatio, es la misma. Un horizonte abierto genera un ser intensificado, ensimismado. Ese horizonte abierto *per se* no genera nada. De ahí la desconfianza de una Sociedad de

humano mismo, considerada desde el punto de vista particular de su capacidad normativa. Cf. IX, p. 297. Se trata de que el derecho no puede vivir sin esos complementos sociales y de usos, que no se pueden establecer de forma clara, pero que están vigentes. Ortega aquí invoca a su *Sobre el Imperio Romano*, OC, VI y a su texto *Una interpretación de la historia universal*, OC, VIII.

⁵⁴ IX, 3003.

Naciones o de la ONU como expresión inmediata del horizonte global,⁵⁵ sin las mediaciones dialécticas del ensimismamiento. Desde este punto de vista, la nación europea del futuro debe dar la idea de un ser humano en su sentido más pleno, tal y como puede contemplarlo el presente. Por eso es preciso también ofrecer “un credo intelectual y moral para Europa.”⁵⁶

La condición de todo esto era una: reforzar la nacionalidad europea, la materia social europea, la convivencia propia ajena a la restricción nacionalista. Ella, la sociedad europea,⁵⁷ abriría los problemas y generaría los retos cuyas respuestas eficaces permitiría legitimar e identificar a las nuevas elites. Se trataba de usos vigentes europeos, capaces de ofrecer la noticia inapelable de un ser social. Para ello, era preciso detener el “desprestigio de las vigencias europeas” de que hacía gala Inglaterra y por eso era apropiado criticar a Toynbee. Lo decisivo para crear esas vigencias sociales europeas era un doble proceso, primero de ver que “la cohesión interna de cada nación se nutre en buena parte de las vigencias colectivas europeas”;⁵⁸ segundo, descubrir que los problemas nuevos en el orden de la economía, la defensa, la religión, la cultura, la ciencia, la técnica no se podían resolver desde un punto de vista nacional. Sobre estos problemas, reconocidos así, con esta “actitud de urgencia pragmática”,⁵⁹ surgirán las elites que ofrezcan una forma de ser humano adecuado al momento global. Pues ahora no se trata de que el buen francés sea precisamente el buen europeo, sino de que el buen europeo ofrezca la posibilidad más cumplida de ser humano.⁶⁰

En este esquema, lo decisivo es que se llegue al Estado desde el crecimiento orgánico de la sociedad y de la capacidad directiva de sus elites, y no mediante el camino abreviado de la guerra civil y la legitimidad pacificadora de un emperador cualquiera. Para ello, se tiene que reconocer que las nacionalidades que dieron lugar a las naciones europeas han agotado su capacidad evolutiva.⁶¹ Reconocer el principio de realidad

⁵⁵ IX, 305.

⁵⁶ IX, 305.

⁵⁷ Que Ortega definió en *La Rebelión de las masas*, sobre todo en el Prólogo para franceses y Epílogo para ingleses.

⁵⁸ IX, 307.

⁵⁹ IX, 318. Esta frase pertenece a “La Sociedad Europea”.

⁶⁰ Para la conciencia orteguiana de la nueva época global, véase el texto dedicado a “Algunos temas del ‘Weltverkehr’”, IX, pp.339-343. Para los retos nuevos de Imperio o Estado mundial, o varios estados universales: IX, 72, 79.

⁶¹ IX, 265.

européa implica destruir la miopía de los nacionalismos, incluido el de los Estados. Sin embargo, el aspecto emulador, vital, de la nación no podía perderse. En suma: las elites de la sociedad europea no podrían surgir sino por la convivencia de una elites nacionales auténticas. No creo que Ortega tuviera otra visión de las cosas. Como dijo una vez, se trataba de “avanzar hacia la unidad de Europa, sin que pierdan vitalidad sus naciones interiores, su pluralidad gloriosa en que ha consistido la riqueza y el brío sin par de su historia”.⁶² La diferencia: que ahora se pondrían a resolver problemas de dimensiones europeas, a trabajar sobre una materia social europea para definir una personalidad europea.

Es aquí donde la Unión Europea no le parece a Ortega irremisible y urgentemente condenada a adoptar la forma Estado. Al contrario, de la misma manera que en el proceso nacional verdadero y natural el Estado viene lo último, así se debería ralentizar el proceso evolutivo de Europa hacia el Estado. Y esto significaba para él dos cosas: que no se debía ir hacia un nacionalismo europeo, expresión de su voluntarismo y narcisismo extremo, ni se debía ir hacia una Europa democráticamente organizada. Este punto es decisivo y revelador. Se trataba de no consumir las etapas por las que la nación ha degenerado hacia el nacionalismo, las masas y los políticos demagogos. Para Ortega, que acepta como otros liberales famosos el diagnóstico amenazante de Tocqueville, democracia es centralización y socialización y estos procesos son a su vez intervencionismo del Estado y en el fondo totalitarismo.⁶³ La forma en la que esto pudiera suceder, Ortega no nos lo dice. La emergencia de elites ejemplares que dieran el tono del buen europeo podía discernirse en los nuevos científicos, artistas, empresarios y técnicos, desde luego. También en las nuevas familias cosmopolitas y cercanas a formas de curiosidad erótica por lo

⁶² La sociedad europea, IX, 326.

⁶³ Cf. el texto sobre Tocqueville, del volumen IX, 328. Es curioso cómo Ortega se manifiesta admirativo hacia Tocqueville en el prólogo que preparaba para su obra *Democracia en América*, mientras se manifiesta muy crítico en la nota de *Meditación de Europa*. Aquí Tocqueville le aparece como el iluso defensor del sistema de gobierno democrático en tanto que dirigido a la libertad. Ortega, con argumentos de Tocqueville, le acusa de iluso al ignorar que la democracia lleva al absolutismo mayoritario, que era el peligro que Tocqueville había descubierto en la democracia desde que estuvo en contacto con ella. No es un azar que sea un teórico del despotismo inmaterial de la opinión pública. En este sentido era claramente un clásico, en la línea de Aristóteles. En una nota, a la p. 266, Ortega se convierte en un apóstol del autor francés, y considera que se debe meter poco a poco en la mollera de las gentes. Ahora nos recuerda el texto que dice que elegir a los mejores y fundar una nueva aristocracia depende la suerte de las naciones.

extraño. Pero no hay que investigar mucho para entender el camino real por el que sería factible la propuesta de Ortega. Pues todas estas formas de acción social no son sino fragmentarias en relación con lo que Ortega entendía que podía ser una realidad social sustantiva. Expresión específica del todo social, orden emanado de él, capaz de cortocircuitar la soberanía y la omnipotencia del político, era el derecho en el sentido en que Savigny y sus colegas lo entendían, como expresión normativa del orden concreto. Europa como una comunidad de derecho era encontrarse con su origen, con sus viejas elites y con su íntima inclinación pacífica a la producción normativa desde el acuerdo social. Sin la mediación imperativa de la norma jurídica, el camino hacia el Estado sólo podría ser acelerado desde la violencia de un enfrentamiento civil que daría la legitimidad al pacificador imperial. Un imperio del derecho frente a un imperio del emperador; una omnipotencia de la sociedad frente a una omnipotencia de la soberanía, era el pronóstico de Ortega. Una nación europea sin nacionalismo europeo, parecía su propuesta utópica. En el momento actual de Europa, quizá es una propuesta a tener en cuenta. Su valor adicional es que está muy cerca al momento fundador de Europa, a ese instante de Europa hora cero.